

真言と解釈 (13)

金子大榮

一

きのう、本願は如来それ以前の言葉であるということにつきまして、仏像の御遺作の話をしたのでありますが、それにもう少し今日はつけ加えをしておきます。

いったい御遺作とはどういうことであるかということについてはいろいろな説がありまして、たとえば聖徳太子の御像は聖徳太子の御遺作という場合には、身の丈もまた顔形までも、自分に似せて造らせられたものである、自分で刀をとって刻まれたということではなくして、誰かに彫刻させたのであって、自分の姿に似せて作られたのが御遺作ということであるというような説も見たことがあります。ですから昔から言われている御遺作ということとはどういう意味であるかということとは、あなたたちの研究にまかせなければならぬのですが、私が御遺作と言いました気持ちには、聖徳太子でなくても、観音でありまして、お薬師様でありまして、みな御遺作であるということが言えるということでは話をしたのであります。しかしその場合におきましても、その造られたものは目に見えるもの、すなわち木であるかあるいは銅であるか、その材料となっているものは確かに見えるものであります。そして確かにお薬師様とか観音様とかいうものは見えないものでなくてはならない。けれどもその見えるものを通して拝まれるもの、見え

ないものが、見えるものの上にその姿を現わされたのがそれが御遺作というものである、ということでありましょう。ですからその材料はりっぱな材料でなくても、時によれば土をこねて造られたものであっても、少しもさしつかえはないのであります。その材料が土であるか金であるかということではなくして、それによって拜まれるもの、その見えないものというものが、絵像・木像の正体でなくてはならない。そこに御遺作という意味があるのである。

このことを今度言葉の上につしませて、四十八願、特に第十八願というものは確かに言葉であるにちがいない。しかしその言葉の上を感じられるものは何であろうかということになれば、それは言葉を超えてあるもの、言い換えればそれは音声おんしやうというものでなくてはならない。そこで言葉と音声というものがここに問題になるのであるうと思っております。そういう点からこの言語という言葉というのは、どういふものであるかということにつきましては、いろいろ手許のものを読んでみましたのでありますが、広告などを見てみると、言語学あるいは言語哲学という書物も随分出ているようではありますが、違和ながらも目が見えなくなってしまうことはできません。言葉というものは、どういふものなのであろうか。特に言葉と音声というものがどういふ関係にあるのであろうか。言葉は申すまでもなく耳に聞くのでありますが、その耳に聞く時において言葉と、それから音声というものがありました、同じ言葉でありまして音声いかによっては、まったく感覚が変わることがあります。そこで言葉と音声というものの上におきまして、どちらが先であったのであろうかということになりますと、確かにこういふことが言えると思えます。言葉というのは人間にだけあるものである。しかし音声は人間でなくても、あらゆる動物、あるいは生物、時によれば無生物にすらも、音声というものがあるように思われる。だからして人間とは何であるかといわれれば、言葉を持っている動物であるということが出来る。したがって動物には、音声はあるけれども言葉はないという点から言えば、音声のほうが本であって、その音声を正しく表わしている、その音声に筋道をつけていったものが言語であると、こういうことができるのではないだろうか。

あらゆる言語には筋道と感情というものがある。昔の言葉でいうと情理といいますがね。情理を尽してものを言うものには、情理を尽さなくてはならない。その気持ちの感情というものとそれから筋道と、情理とを尽して物を言わなければならぬ。外国流の言葉を使えば、ロゴスとパトスということがなければならぬ。言葉にはロゴスの面とパトスの面があるに違いない。言葉はロゴス・理をもっているという面において、知識をもっている人間は、情だけでない、パトスだけでなしに、それをはっきり相手に承知させるためにだんだんと言葉を作ってきたものであるに違いない。だから文化が進んできたということは、ますます言葉が多くなってきたということであると、そう言っているのだろうと思います。同時に言葉のロゴスのほうだけを尊ぶようになって、そしてパトスというものをあまり問題にしなくなってきたというところに、いつでも時代の問題があると思うのであります。だからまたくり返しになりますが、我々の言葉というものは、その筋道というもののほうが本で、それにもなって音声というものがあるのであるか、あるいは音声というものが本で、そして筋道というものができてきたのであるか、ということを考えてみたいと思うのであります。いつも申しますように『華厳経』には、「世界の体は音声である」と言っております。そうしますと、全ての本体は言葉である先に音声であるということでもあります。地獄と極楽というようなことでも、一つには音声によってわかれるのではないかと思えます。地獄の中に叫喚・大叫喚という地獄がありますが、叫喚というのはただ叫ぶだけであります。ワーワーと叫ぶだけであります。そしてお浄土のことになると、五つの音声ですとか、あるいは仏智八音とか、あるいは十三声とかいうものがでてきますが、みな音声であります。その音声は仏の声・波羅蜜の声・空無我の声という声ですね。あるいは柔軟の声というようなこれらの声というのが浄土です。要するに浄土は柔らかなる音声の世界であり、地獄は要するに叫びの世界であると、こういうふうにみる事ができるのであります。だから時代とは何ぞや、日本人とは何ぞやというと、日本人の音声というものです。その音声というものを一番代表するのは歌でしょうね。だから現代の歌というものは私はよくわからないけれども、しかし現

代を知ろうと思えば現代人の歌、現代人の好む歌とはどんな歌なのであるか、ということでもわかると思うのであります。聖徳太子も「国治まれば清音すなわち起こる」というておられますが、平和の世界には平和の歌がある、乱れた世界には乱れた歌があるということです。

だから第十八願とその成就というものを理を主として開覚してゆくということが、まあ多くの積家の行き方でありまして、曇鸞大師も善導大師もあるいはそういう面があったかも知れない。しかし宗祖になりますというと、どうもその言葉の筋道というものも、もちろん軽んじてはおられませんけれども、何か音声というものを感じられたように思われる。本願の音声というものを。だから本願の言葉はこの世のものでありまして、その音声は浄土のものであるというようなことがあります、それをさかのぼって申しますれば、善導にしましてまた曇鸞にしまして、ただその言葉の筋道だけを考えられたのではなくて、言葉にともなうところの声、音声というものを感じて、そうしてあの解釈ができてきたのであるということ、私達は忘れてはならないということを思うのであります。何か重要なことを言おうとしたような気がして、いまふり返って見たのです。あまりはつきりしなかったかも知れませんが、ともかくも第十八願は阿弥陀如来の直説であると、こういうことを言う時には、その言葉じりをおさえてどこが直説であるかというようなことを言うてはならない。その言葉を我々はいく度もいく度も読んでみて、あるいはその言葉を聞いてみて、そしてその耳の底に何が感じられるかということに、そこに大事なものであるということをおきたいのであります。

一一

今日は第五回目になるのですけれども、やはり「如来と浄土」の続きといたします。そして昨日も言いましたように、この題目によって明らかにしたいことは、如来のあるところすなわち浄土ありではなくして、浄土あるところす

なわち如来ありということでありました。

それを經文の上でみますと、『大無量壽經』はしばらく別としまして、『觀經』と『阿彌陀經』をみますと、まず淨土から説き始めてあります。これは何でもないのであるけれども、まず『觀經』で申しますと日想觀で西の空を見るのがいいというふうなところから始まりまして、そして淨土はこうこうであるということを読きながらそれが終って、初めてそこから阿彌陀仏というものを見てあるのであります。『阿彌陀經』でも「西方十万億の仏土を過ぎて世界あり、名づけて極樂という」とこう言って、そして極樂のことが済んでから、「舍利弗何が故にかの仏を阿彌陀と号する」のであるかというふうに、仏のことが説かれてあります。その『觀』『小』二經によって造られたのが天親菩薩の『淨土論』、すなわち『願生偈』でありましょうが、その『願生偈』で二十九種の莊嚴ということも説いてありますが、それも「觀彼世界相勝過三界道」というように、まず淨土を見よということから始まって、それからそれが済んで、「觀仏本願力」で仏を見、それから觀菩薩というように移っています。ともあれ淨土を觀ることによって仏を見ているのであって、仏を觀ることによって淨土を觀ているのでないということは『觀經』『阿彌陀經』『淨土論』においてみるのであります。

そしてその淨土を説くのにはまずもって西方ということからしております。『阿彌陀經』では「これより西方」と言うてあります。『觀經』では日没觀でありまして、西方ということとは日没ということである。日の入りを拝むということから淨土教が始まるのであると、こう言っております。現代の研究者によりますと、西方淨土という思想は仏教ではなくて、何かインドに西方を崇拜するといひましようか、そういうような教えがあって、それが仏教の中に流れ込んだというようなことも言われております。これは昨日申しましたように經典を見る上において、ちょうど仏像をみるのに誰がいつこしらえたというようなことで、すべてそういうふうな考え方を我々は捨てて、そして西方とは何ぞや、ということろへこなければならぬ。そしてそれは日没であるということであって、したがってそれは涅槃

の世界ですね。日が東から出て西に入る、西は万物の終帰するところであると、こういうておりますが、特に日没、日の暮れというものが浄土のありかというものを示しておるのである。こういうことでありましょう。

そこで、かなり大胆なことでありませけれども、私に今日言ってみたいことがあります。それは仏教というものは、特に浄土教というものは、死を讃美するところの教えであると、こう言ってみようではないでしょうか。死を讃美するところの教えですね。とにかく生を欲して死を憎むということが、人間の常識であります。だからあらゆる思想はみな生を欲して死を憎むということの上に成り立っておると言っているのではありません。だから死を生を敵手として、つまり生きぬくことによって死ということの問題にしないようにせねばならないような、そういうふうな考え方、積極的な考え方、それが多くの人の考え方であるかも知れません。しかしつきつめて言えば私と言うてみてもいいんですが、しかし私がでなくて、親鸞にとつては、あるいは浄土教にとつては、この死の讃美というものがあって、死を讃美するという感じがなくては浄土教はわからず、仏教はわからないものと言っているのではないかと思えます。寂光と言いますからね。寂光浄土という寂光というのは、静かな光であります。寂というのは静寂、涅槃ですが、涅槃というようなことはみななくなることでしょう。みんななくなつて、すべてが滅びることです。「ほろびの光」という言葉が詩にありますね。「滅びるものは懐かしきかな」というような詩もあったり、「すべてかそけきほろびの光」というような言葉がある。ほろびに光を求めるところに、そこに私達の育てられたものがあるように思うのであります。我々が学生の時分に、今の朝永氏のお父さんの朝永三十郎先生からいろいろ話を聞いたことがあります。「死がトントンと戸をたたく。どなたですかと言ったら、私であります。ああようおいで下さいましたと、死をむかえ入れた。生は死をむかえ入れた。」というふうな詩があるそうですね。なかなか西洋にも味なことがあるて、待つておりましたと言わんばかりに死をむかえ入れたという詩があるのです。私は詩のことはよくわからないのですけれども、ドイツのヘルマン・ヘッセの詩の中に、これがその死の讃美というふうなものではないかと思う

「さまよいの旅のために」という詩があります。私の詩の理解は、あたっているか、あたっておらんのかわかりませんけれども、何か心がひかれます。

泣くな人よ、やがて夜、

待つ間もなく訪ずれるもの。

夜来れば、青ざめし丘の上に、

ひややかに月、夜の光をつまがい、

ひそやかにかたむきて、笑みかけるべし。

やがて人、みな手に手をとりにて、

憩わん時も来んものを。

泣くな人よ、待てしばし、

やがて我も人も共々に墓場に寝る時の来んもの。

西域あかの明りに映えて、

道の辺にわが白き十字の墓の肩並べ、

居いな並ぶ時もやがて来るべし。

日暮れてはまた雪降りて、

嵐来てはまた晴れもゆく、我墓の上に。

(註)

というものです。「まあ泣かんでもいい、やがて夜が来るのだから、泣くな人よ、やがて我々も墓場で寝むる時が来るのだから」というふうにはこれは一つの死の讚美というようなものでありません。人の嫌がるころの死を讚美するといふ一つの感じというものがありません。何か寂しい感じであるようでありませけれども、言い換えれば、本当に人生に意味というものを感じさせるものは何であるか、それは死の讚美ではないであろうか。人生の終りめでなし、これで一生めでたく終ったというその死を讚美する心というものが人生を意味づけるものであると言つてよいのでないであろうか。死を讚美する心は自殺を望む心とは矛盾するのである。これは非常に大事なことであります。自殺をすることは、死を憎むのでありませうね。死を愛すれば、その死を讚美する心は我々の生に喜びを与えるものでなくてはならない。すなわち生に意味づけるものでなくてはならない。

話しているうちに話したいと思ふことが逃げてしまうようですけれども、やっぱり言葉を繰り返しましょう。寂光浄土という言葉、寂光とか涅槃ということは、それは人生の死というものに智界を感じることでなくてはならない。寂光ということは死を照らす光であるに違いない。死を照らす光が人間に五十年の命であるということを感じさせる。無量寿とか無限の命とか永遠なるものとかいいますけれども、永遠なるものというのを感じさせるものは死でなくてはならない。もし人間に死ということがなければ、どうして我々は永遠なるものというようなことを感じる事ができるであろうか。ただこの世の中にいつまでも生きていくというようなことは、けつして永遠ではない。永遠ということは今日一日の上においても、明日知れぬ命においても感じられるものが、それが本当に永遠なるものというものでなくてはならない。だから静かに我々の死を照らして、そこに静かな寂光を与えるところ、その死を讚美せしむるものこそ、ひるがえって人生に意味を与えるのです。いわゆる仏のいのちは無量寿であるといいますが、阿弥陀の光が無量寿であるということは、無量光は死を照らすものであり、無量寿はそれによつて眞の命を与えるものであると、こういうふうには言うことはできないものであろうか。人間の生活というものはいかなるものであるかということのわ

かっている人間には、死の讚美というものがありまして、そこに静かな安らぎの世界というものがある。安らぎの世界があるのだから、まあ焦らなくてよろしいということですね。やがて死んでいけるのだから、急いで死なないようにして、そして本当に生の意味を味わっていかなければならぬというそういう感覚のものが、それが私には浄土教であり、仏教であり、あるいは本当に宗教というようなのはそういうものでなくてはならぬかと思えます。死を讚美することのできないようなものでは、永遠だの不死だのというようなことを言っても、本当に内に感ずることのできないものであると言っよといと思つたのであります。そういうような意味におきまして、まず西方を説くし、特に日没と説かれてあるところに、静かなそして深い何かがあるに違いない。『阿弥陀經』は「これより西方に」と説き、『觀經』はそうは言わないで「日没を見よ」と言うてありますところの浄土教的意義というものがあつたと思つたのであります。だから、宗教というものは夜の感覚であると、心理学者もそういうことを言うておられますね。宗教の無限の感じというようなのは夜の感じである。そして人間は、その夜の感じを通してまた昼の世界に帰っていくのである。煩惱妄念というより他のない昼の世界に帰っていく。しかし昼の世界へ帰って来て働くためには、しばらく夜の世界というものを経験して、それを知らなければならぬのであるということを言うていくところに、何か浄土教ということの意義があるのではなからうかと思つたのであります。

三

そうして『觀經』は日没觀が水想觀になり地想觀になり宝樹觀になり宝池觀になりて、そしてやがて第七番目に華座觀に行くのであります。華座觀というのはつまり仏の座ですね。その仏の座というものが、それが正報であるか依報であるか。つまり仏に属するものであるか、あるいは土に属するものであるかというところ、善導大師の解釈でも、また昔からの講者方の解釈でも、両方に通ずるといふのです。蓮の花そのものは土であるに違いない。いわゆる無生物

であるに違いない。けれども蓮の花はいたずらにあるのではない。それは仏の座としてあるからして、仏と言えれば必ずその座がなくてはならない。座を離して仏を観することはできないのであるから、華座観というのはずなわち正報観、仏を観るのである。華座観とは仏に属するか、あるいは浄土に属するかということに、華座観というものの意味があるのであります。それは言い換えれば、浄土というのは華座だということでありましょうね。お経に説いてありますところをみますと、浄土の中に華座があると、浄土にはいろいろあるけれども、その内に華座というものがあるのだと、それは説くのですからそう言うよりしかたないのであります。しかし説くには順序がつけてありますけれども、事実の一つなのであります。だから浄土全体が、西方にあると言われているところの場所も、あるいは地帯観であると言われてあるものも、宝樹・宝池であると書いてあるものも、すべて全体をあげて仏の華座である。浄土とはすなわち仏の華座であると、こういうことでありましょう。仏の座である。仏そこに座って、そこが仏の座り場所であり、それが仏の立つ場所であり、仏は何によってあるかと言えば、浄土を華座としてあるものと、こういうことであるに違いない。

そこで『浄土論』では「蓮華藏世界」と言うてある。「得至蓮華藏世界・即証真如法性身」とありますね。あの蓮華藏世界と言うのは『浄土論』にある言葉であります。どうして『浄土論』に蓮華藏世界という言葉が出てきたかということは、『浄土論』を読んだだけではわかりません。『大無量壽經』を読んでもみましても、別に蓮華藏世界という言葉で浄土を表わしてはいない。蓮華藏世界という言葉は、むしろ『華嚴經』であります。しかし『華嚴經』では娑婆もあらゆるものみな蓮華藏世界であります。蓮華藏とはすなわち如来のおり場所であるというふうに説かれてあるものは、『撰大乘論』です。『撰大乘論』というものは無着という人の造られたものでありまして、それに世親菩薩が注釈をしました『撰大乘論釈』というものがあります。初めて大谷大学の教壇に立ちました時に、苦勞して読んだ思い出が深いのであります。今では『撰大乘論』の研究というものは、普及しております、あるいは諸君もどこ

かで聞いたかも知れません。『唯識論』というものは広く読まれたのでありますけれども、『撰大乘論』はあまり読まれなかった。それをまあ苦勞して読んで、いろいろな朱入れなどをしたものを今開いてみてみますと、もっとも『撰大乘論』を読んでおけば良かったなというようなことも思っておるのであります。その『撰大乘論』には十八円浄ということが説いてある。つまり浄土というものには十八のまるく浄きものがあるというように、十八円浄というものが説かれてあります。そしてこの十八円浄というものを、『浄土論』の二十九種の莊嚴と対照してみますという、ほぼ同じものであると言っているであります。ただ『浄土論』のほうは二十九種であるし、『撰大乘論』のほうは十八ですから、数の上で違いますけれども、十八円浄をみるというと、その十八円浄の一番最後の依止円浄に相当すると思うのですが、そこでは「無量功德の聚所、莊嚴大蓮華王を依止となす」と、つまり浄土はその蓮華の上にあるのだと、お浄土を支えているのは大きな蓮華であるとあります。蓮の花というものはインド人にどうして親しまれたのかわかりませんが、とにかく全てを蓮の花の上に観る。お浄土というのには大きな蓮華の上にあるのだとこう言うてあります。

そしてその蓮華とは何ぞやとこう問うて、それに対して世親の答えは四つ出ております。まず第一に、蓮華とは「大乘諸願の法界真如」である。真如の道理というものがあつた。法界真如というのは、昨日申しました大自然というふうなものであります。とにかく無限というものを感ぜさせるものであります。昨日も無限感情についていろいろ申したのでありますが、我々日本人も無限というものを感ぜず。しかしインド人などはなおさら無限の世界というものを感ぜたいのであります。戦争の時分にインドに行つた人が、インドへ行って初めて『華嚴経』がわかりましたと言うてくれた人があります。大きなことはかり言うて、どこに中心があるのかわからんようなあの『華嚴経』が、インドへ来て初めてわかつたと言つていましたが、そういうこともありません。ですから無限感情というふうなことを使う上におきましても、わかつたと言わなくても何か感ぜず。しかしひょっとしたならば、現代の若

い人たちには無限なんていっても、何の意味もない何の刺激もあたえないような人があるのではないかと、私ひそかに思うのであります。比叡山というものを考えましても、私ら学生の時分には寄宿舍の窓を開けば向こうに比叡山が見えるということが何とも言えないひとつの感激でありました。あそこで親鸞聖人が学ばれたのである、あそこで真宗というものの本が開けたのである、その山を寄宿舍の窓から開いて見ることが出来ると、それが何の感激ですかと言われればちょっと困るわね。困るけれども確かに我々の学生時代の感激でありました。そしてその時分には多分わらじをはいていたと思います。わらじばきで白川口から半日以上かかって比叡に登る。あるいは横川谷のほうから険しい所をかきわけて登る。あれが山登りですね。今のうちにケーブルカーがあったりしたのでは山登りではないですね。あれは要するに、立体的なものを平面的になおしたのであって、山登りということは歩かなければ山登りではないのであります。今そういうことを言うてもはじまらないかもしれませんがね。そういうふうな所に無限感情というものがある。無限感情というようなものをどこかで育てられなければ、阿弥陀は無限であるということを言うてもはじまらないかも知れません。まあそこらあたりに時代的にも大きな問題があるに違いないと思うのであります。法界真如という言葉を使っても、それは如の世界、一如の世界である。それがすなわち蓮華である。その蓮華は泥に汚されない。法界真如は世間の中にあっても世間の泥に汚されない。蓮華と言った限りは、泥の中にあっても泥に染まらないと言うのが蓮華である。その場合に煩惱の泥の中にあっても汚されないのが法界真如であるところなりますと、煩惱はどうすることもできない、煩惱といえどもどうすることもできないところに、そこに法界の真如というものがある。それこそ仏性というものであろう。それが昨日来言うた言葉で言えば、それこそ我々の魂の郷里であらう。また、蓮華と言うのは自分で開くものである。蓮華でなくたってみんな自分で開くのでしょうか、しかし蓮華だけが特に自分で開くという感じを与えるでしょう。朝早く起きてそして蓮の花を見に行くのはひとつの楽しみだそうですね。パッと音がして開くそうですね。自分で開くのである。法界真如というものは自分自ら開くのであって、いわゆる自覚的な

ものであるということと言い表わそうとするものが蓮華蔵ということである。あるいはその蓮華というものには多くの蜂などが来て、そこから蜜を取って行くと同じように、多くの聖者達が来て、そしてそこから法の味を味わうて行くところに蓮華という意味があるのである。もう少し言えば、蓮華には臭いがあり、清らかであり、柔かであり、愛すべきものであると同じように、この法界真如には常楽我淨の四つの徳がある。常楽我淨すなわち涅槃の世界であります。こういうふうにならず四つの意味をあげて、蓮華とはすなわち法界真如であると言います。そして第五番目に蓮華とは即ち如来の願力であると、こう言うてあります。この蓮華とは如来の願力によって感得したものである。如来の本願力というものによって、そこにのみ感じられるものが法性真如の世界である。蓮華というのはすなわち真如法性の道理であるけれども、それを座として仏があるということとは、すなわち本願を座として、如来の本願を座として、そしてその上に阿弥陀というものがあるのである。こういうことを意味するものであるということが『摂大乘論』によってみることができるのであります。そういうことではないでしょうか。『観無量寿経』を読んでみますと、第七華座観のところであつたと思ひます。「是れもと法蔵比丘の願力の成ずる所なり」と。本願という言葉は『観無量寿経』で二ヶ所出て来るのでありますが、あの華座観においてまず出て来ます。くだいようですが、まず涅槃の世界というものを、死を讚美するところ、死に光を認めるところ、そこから淨土というものが開けて来て、そして淨土を見開いて行くというと、その淨土全体が座となって、そしてそれに仏が觀られて行くのであると、こういうふうになつてあるのであります。その行き方が『観無量寿経』でもそうであります。

もう一つ、その仏のことを説くというと、その次に菩薩が出て来ますね。『観無量寿経』で言うと観音・勢至が出て来ます。『阿弥陀経』で言うと「諸上善人俱会一处」が出て来ます。『淨土論』で見ますと菩薩の莊嚴というのが出て来ます。これは非常に大事なことなのであります。淨土と言うと、ただ景色がいいとかというようなことにならずに、そこに菩薩が出て来る、そこに一如の悟りを開くのである。自分だけでなくして、一切衆生皆平等に一如の悟

りを開くのである。『撰大乘論』も一乘を説いております。その一乗の世界というものがそこに出て来るのであるというふうに説いてありますところ、それが結局私が申しますように、如来あるところ浄土ありでなくして、浄土あるところそこに仏ありということをおうとするものが、それが浄土の教えというものでないでしょうか。

本願で申しますと、光明無量・寿命無量の願というものがあつたのですが、その光明無量・寿命無量の願というものは宗祖聖人では真仏土の願ですね。しかし「真仏土巻」というものは、真仏と真土の巻であるか、あるいは真仏土の巻であるかと言えば、説明されてあるところから言えば、申すまでもなく真仏と真土との巻であります。「仏といふは不思議光如来なり、土といふは無量光明土なり」というふうには、仏と土を分けてありますからね。けれども中を見ますというと、真仏すなわち真土であり、真土すなわち真仏であつて、「真仏土巻」に説いてありますところは、そういう意味でいうと、真仏と真土の巻ではなくて真仏土の巻である、こう言わなければならぬのが感じられるのであります。ですから、その「真仏土巻」でいわれることは、仏土をもつて真に無限なるものとし、そしてその無限の世界が真仏の世界であると、身土一如ということではなければ、『教行信証』の「真仏土巻」というものはつきり読むことはできないのであります。前にも申しましたように応身と化身ということがありまして、聖道門の考え方から言えば西方浄土の仏は化仏である。この世で悟りを開くというのが本当であるにもかかわらず、浄土でなければ悟りを開けないということは真の仏でない、こう言おうとする立場は、仏あるところそこに浄土ありということであるのでしょうか。しかし道綽禪師や善導大師の考えではそうではない。阿弥陀仏は浄土成仏の仏である。浄土でなければ仏になれない、浄土なくして仏を名告ることはできないということにそこに本願というものがあつたのである。浄土がなければ本願ということすらも考えることはできないであらう。というところに浄土成仏というものの意味があるのであります。

もう一つ私が今まで言いましたようなことを考えさせられるのは、『讚阿弥陀仏偈和讚』であります。親鸞聖人の

和讃というものを私達は最初から読んで行かねばならないと思っているのですが、その和讃の一番初めは『讚阿弥陀
仏偈和讃』というものであります。これは曇鸞大師に『讚阿弥陀仏偈』というものがあります。そしてそれは安養浄
土の偈であります。「讚阿弥陀仏偈」であるからして、阿弥陀仏を讚嘆する偈であるかと思うと、それがすなわち安
養浄土を嘆^う偈であります。だから『浄土和讃』ですね。「浄土和讃」ということは『浄土和讃』すなわち『阿弥陀
仏偈和讃』であって、阿弥陀仏というも、浄土というも、結局別でないというようなことが、あの『讚阿弥陀仏偈和
讃』において感じることができるのであります。ということは、『讚阿弥陀仏偈和讃』を読んでごらん下さい。「真
実明に帰命せよ、平等覚に帰命せよ、畢竟依を帰命せよ」と、この帰命せよというものがたくさん出て来ております。
あの帰命せよという言葉をひろってけるといとうと、三十七出て来ます。これを阿弥陀仏の三十七名と呼んでおります。
阿弥陀仏というのは、その無量寿仏をあるいは無量光仏・無辺光仏と十二光出しますが、十二光というのは、仏の十
二の名前でありませぬ。だから無量寿仏と言ってもいいし、無量光と言ってもよろしいし、無辺光と言ってもよろし
いというのですから、じゃ阿弥陀仏の換え名は十二しかないのかと思うとそうでない。まだいくらかもある。和讃で
は三十七数えてあります。「真実明に帰命せよ、平等覚に帰命せよ、難思議を帰命せよ、畢竟依を帰命せよ、大応供
を帰命せよ、本願功德聚を帰命せよ、真無量を帰命せよ」あるいは「講堂道場礼すべし」というような、そういう名
前を見ると、それは仏の名前であるよりはむしろ浄土の名前であると見たほうが直接であります。「七宝講堂道場樹、
方便化身の浄土なり、十方来生きわもなし、講堂道場礼すべし」という時の講堂道場という言葉は浄土の言葉であり
ます。「本願功德聚を帰命せよ」とありますが、本願の功德が集まっているのは浄土であります。そういう浄土の名
前に御左訓というのがありますが、そのいくつかの左訓には「阿弥陀如来也」と書いてあります。そうすると阿弥陀
如来の名前は、講堂道場であり、畢竟依であり、本願功德聚という言葉なのである。あるいは「清浄染を帰命せよ」
とありますから、清浄染という言葉があり、「清浄染を礼すべし」と言うてあるから、清浄染という言葉がある。何

と不思議な名前をもっておるのかね。だから南無阿弥陀仏と言うかわりに南無清浄楽と言うてもいいわけなのである。南無畢竟依と言うてもいいわけなのである。しかしその畢竟依とかあるいは平等覚とか本願功德聚とかという名前は、「阿弥陀如来也」と左訓がついてはいますけれども、直接我々に与える感覚は浄土ではないのでしょうか。

そうすると浄土と阿弥陀というものは別なものではない。しかし阿弥陀という言葉の与える感じは阿弥陀仏であるよりも、むしろ浄土のほうに特に阿弥陀という言葉を感じを深く与えるものがある。しかしそれをどうでも仏の名であるとするならば、仏、仏と成らんがために浄土というものがあるから、したがって浄土なしには仏であり得ない。衆生往生せずば我も仏に成らないということは、昨日申しましたように哲学的に言うならば、すなわち有限をどこまでも統一して、そして有限の中へそれ自身を表現するものでなければ真の無限とは言えないということです。「真無量を帰命せよ」という言葉を初めて気がついた時には私は驚いたのですがね。哲学でも数学でも真に無限なるものというものは、近代に至って初めてはっきりしたものでしょう。無限という言葉はあるのですけれども、真に無限なるものですね。今まで我々が無限と言っていたものは仮の無限である。数えても数え切れないというものは仮の無限である。それは複数的無限ですね。真の無限は単数的なものでなくてはならない。単数的でありながら、それに複数的なものを含んでおるものでなくてはならない。いつも申しますように普遍と一般の言葉であります。真に無限なるものは普遍的なものでなくてはならない。普遍とはユニバーサルであり、一般とはジュネラルですね。ユニバーサルとジュネラルとは言語的には、どう違うのですかと鈴木先生と対談した時に聞きましたが、「私は知らんなあ」と言われました。その「知らんなあ」が、私の耳の底に残っておってまだ解けないのですが。先生は百も承知していて、禅宗的に一本くらしわされたのではないかなあというふうな感じをもちました。でも先生は、そのうちに「本願は単数だ」と言われました。それが非常に私にはありがたいと思っただけであります。無限なるものは単数なのである。しかし我々が無限というても複数的に考えないであろうか。しかし複数を内に含んでおるものが単数である。その時にも私は先

生に「ほかの言葉で申しますが、仏教の書物を見ると、一切という言葉と諸々という言葉がある。『俱舍論』にははっきりそれを区別してありますよ。」と申し上げたのです。「衆生一切の無明を破る、衆生一切の志願を満てたもう」という一切という言葉と諸々という言葉がある。一切は普遍、ユニバーサルです。諸々はジェネラルです。諸々は複数です。だから諸々のものがあるということはいろいろなものがあるということでもあります。しかし一切は諸々のものを含んでいる。諸々のものを捨てるのではありません。諸々のものを含んでおりながら一切があるのです。一切諸仏と言いますね。諸というのははもろもろであります、それをただ諸仏と言わないで、一切諸仏というように、一切という言葉であらわすものが、それが真に無限なものであります。「神力本願及満足、明了堅固究竟願、慈悲方便不思議なり、真無量を帰命せよ」というふうに説いてあります。その真無量というものは、「神力本願及満足、明了堅固究竟願、慈悲方便不可称」と『讚阿弥陀仏偈』に説いてありますけれども、それが『讚阿弥陀仏偈和讃』では、真仏報土の姿であるということでもあります。

こうして精神主義の課題が、有限と無限の対応というところから出てきまして、そしてその対応は私というものと仏というものとの対応だけにとどまるものではなくして、その対応は内にこの世とあの世との対応を含んだものであります。にもかかわらず我々が宗教ということを考える時には、神と人とか、仏と人間とかいうことの対応だけを問題にして、そしてこの世とあの世との対応というものをあまり考えないのはどういふものであろうか。この世とあの世との対応というものを考えるとそこに浄土教の特徴があるのであるが、しかしながらそういうことを言う時にはまたいろいろな困難も出てき、あるいは鈴木先生達にも本當に受け入れられないのです。『歎異抄』なども読まれておりますし、それが往生浄土の道であるとはっきり書いてあるのですけれども、それにもかかわらず浄土というものを軽んずるところから本當に真宗というものが決定しないのでないであらうかと思えます。

次に私は大悲の問題に移りたいのです。大悲の問題は難信と疑惑ということでありまして、浄土の教えは信じ難い

ということとは、何か南無阿弥陀仏ひとつであって仏と私の間柄であるということだけならば、かならずしも難信ではないであろう。難信であるということは、その浄土ということをおうとするところにあるのではないであろうか。したがって疑惑ということ、浄土の教えを疑うということも、何故疑うのですかと言えば、結局その後世の道を説くというようなところに疑惑があるのであると思います。こうして第一に難信と疑惑の問題に移って行こうと考えております。

(註) くしゃの *Auf Wanderung* (—*Dem Andenken Knijps*—) の訳かと思われる。編集部で調べたが、誰の訳か確定できなかつた。原文に比してかなりの意訳である。

(本稿は、昭和四十四年九月三十日の大谷大学における集中講義、「真言と解釈」の筆録である。文責 編集部)